

تهافت
الانتصار
للتدمرية
يحيى على



تهافت الانتصار للتدمرية

يحيى على

الغاية الأساسية من الكتاب المذكور هو رد تهمة التجسيم عن ابن تيمية والسلفية عموما. الطريقة الدفاعية التى اعتمد عليها الكاتب هو التركيز على قضية مفادها أن الاشتراک المعنوى أو "المفهومى" لا يستلزم الاشتراک فى الحقائق الخارجية، فجعلوا من نفى الاستلزام ذاک طريقا معبدا ليتسنى لهم إثبات ما ظنوه "صفات خبرية".. فإذا ما حاول أحد الاعتراض على إثباتهم صفة النزول – مثلا – لاستلزامها الجسمية للواجب، جابهوه بقولهم إن الاشتراک فى "معنى" النزول لا يقتضى الاشتراک و"الممثالة" فى الحقيقة بين المصاديق .

ومن هذا الطريق أيضا ينفون "تماثل" الأجسام واشتراکها، فإن الجسمين يشترکان فى معنى الجسمية ومفهومها، إلا أن ذلک لا يستلزم تماثلا بينهما ولا اشتراکا فى الحقيقة الخارجية .

هذا هو مختصر کلامهم حول اثبات الصفات ونفيها.. والکاتب کرر عمدا کلمة "تماثل" ليوهم أن من ينکر الاشتراک فإنه ينکر اشتراکا متواطئا، مع أن الاشتراک المعنوى أعم منه؛ إذ يمکن أن يکون مشککا.

وقد حشد الكاتب نصوصا لابن تيمية تعضد نفى التلازم ذاک إضافة إلى تكرار الكاتب نفسه لتلك العبارات فى أماكن شتى.. ننقل منها :

"بل الذهن يأخذ معنى مشتركا كليا هو مسمى الاسم المطلق."

"أى مفهوم الوجود المطلق الكلى الذهنى."

"لاحظ أن الاشتراک فى اسم عام كلى ذهنى، يعم مصاديق كثيرة لا يشترط تماثلها فى الماهية والحقيقة الخارجية."

"فانظر كلامه هذا واحفظ أنه لا يثبت اشتراكا فى شىء خارجى."

"فالمسمى والمعنى الكلى الذهنى المطلق المشترک ليس له وجود فى الخارج."

"ولكن ليس المطلق مسمى موجود فى الخارج، ولكن العقل يفهم قدرا مشتركا بين المسميين."

"لا علاقة لكلام ابن تيمية بقضية : كل مشتركين فى مفهوم متساوون فى الحقيقة."

"وبينه وبينها مباينة لا اشتراک فيها بشىء خارجى البتة وإنما مجرد اسم مطلق ومعنى ذهنى قابل للشركة."

"مع ثبوت الاشتراک فی حيثيتين فقط اللفظ والمفهوم."

"أن المسمى المشترک هذا مطلق ذهنی کلی لا وجود له فی الخارج."

"ولا يتفقان فی شیء خارجی."

"فنفی صفة النقص (العمى مثلا) لابد فيه من تصور معناها وحضورها فی الذهن."

"بل الكلام كله فی التصورات والمعانی الكلية الذهنية سواء فی الإثبات أو السلب."

"وهذا المعقول الذی قام فی ذهنک ليس شيئا مشخصا، ليس شيئا موجودا فی الخارج، إنما هو کلی ذهنی ."

"وهو كقول الإمام – ابن تيمية – بأن الاتفاق إنما هو فی الاسم المطلق والمفهوم الكلی الذهنی ."

"إلی هذا الحد يكون قد ثبت مراد شيخ الإسلام من كل هذه المسألة فإنه يثبت مشتركا ذهنيا بين صفات الله وصفات المخلوق ."

"إذن المشترک هنا کلی ذهنی لا خارجی ."

إضافة إلى نصوص أخرى.

تحليل بسيط لتلك النصوص :

نلاحظ أن محاولة ابن تيمية – حسب تلك الكلمات – ومحاولة الكاتب مختزلة فى سحب ما تحكيه المفاهيم من المعانى من ساحة الواقع الخارجى إلى ساحة الذهن، يعنى هى محاولة لقطع الصلة بين الواقع والذهن، بين المفهوم والحقيقة، بين الحاكى والمحكى.. فالمعنى المشترك الذى يثبتونه بين الخالق والمخلوق ليس إلا ذهنيا حسب تلك النصوص المنقولة.. ولو قالوا بأن المصاديق الخارجية لذلك المعنى المشترك لها حصص من تلك الحقيقة فقد أقروا باشتراك فى الحقيقة – وهم يقولونها دون انتباههم للتناقض كما سيأتى– وهذا يناقض ما يكرره الكاتب فى مواضع عدة أن اشتراك المعنى لا يستلزم اشتراك الحقيقة. فانظر أخى القارئ إلى كلمة "ذهن" الواردة فى تلك الكلمات، وكأنهم يحاولون التملص من أصل النزاع وهو الاشتراك فى الحقيقة فى ظرف الواقع الخارجى عبر محاولة يائسة، وكأن الحديث فى العقائد هى عبارة عن حديث حول صور ذهنية وخيالات لا صلة لها بالخارج !

لكى يخرج الكاتب من هذا الاشكال، قفز على ذكر مسألة الكلى الطبيعى وحقيقة وجوده، أى ما تحكيه تلك الصور الذهنية والذى هو أصل الكلام، فلم يذكر الاتجاهات المختلفة التى لها آرائها حول الموضوع ولا رجح بينها بدليل، وإنما اكتفى بذكر كلمة "كلى" بطريقة سخيفة – كما يتبين فى النصوص أعلاه – ليوهم القارئ

أن القول بوجود الكلى الطبيعى فى الخارج إنما هو بشرط الكلية وليس كلاما فى الحقيقة المهملة، ولم يذكر شيئا من أدلة القائلين بوجوده بل نفاه كمسلمة دون بيان الاشكالات الواردة على إنكار وجوده وردها .

إذن.. الكلى الطبيعى الذى لم يفهم الكاتب دور وجوده فى الموضوع – لندفع عنه تهمة الإيهام المتعمد – لا علاقة له بالموضوع لا من قريب ولا من بعيد حسب الكتاب، مع أنه يمثل لب الموضوع؛ فالكلى الطبيعى هو المعنى، وإن أى اشتراك معنوى فإنه يلزم منه اشتراك فى الطبيعة أو الحقيقة الواحدة. هذا ما جهله الكاتب، أى أنه ظن أن الاشتراك لا يكون إلا "ذهنيا" أما الحقائق فيمكن أن تكون متمايزة تماما فيقول :" أى أن القدر المشترك ليس فى الكنه والحقيقة بل هو من أبعد ما يكون عنها، فالحقائق متمايزة تمايزا مطلقا".. ولك أخى القارئ أن تعجب ممن يقطع الصلة بين الذهن البشرى وبين ما يكشفه هذا الذهن من الواقع فيتهم الذهن بعدم الفهم حين يقول :"متى صار الكلام فى المصاديق – المسمى الخارجى – انقطع الاشتراك والتواطؤ، فكل كلامه – يقصد ابن تيمية – دائر حول اشتراك فى معقولات وكليات ذهنية مطلقة"! يعنى أننا – حسب علم ابن تيمية والكاتب والسلفية عموما – يمكن أن نفهم قدرا مشتركا بين قلمين، لكن اشتراكهما فى القلمية ليس إلا فى

معنى ذهنى وأنه يمكن أن يكون هناك تمايز مطلق بينهما فى الواقع! فهل بقى للاشتراك شىء بعد؟؟

إذن.. ليدافع الكاتب وابن تيمية قبله – كما فى النصوص – عن إثباتهم صفات الجسمية للواجب تعالى، يدعون عدم استلزام الاشتراك المعنوى الاشتراك فى الحقيقة وكأن المفاهيم لا علاقة لها بالواقع.

هذه نقطة أولى نجعلها منطلقا لبيان تهافت الكتاب وبيان عدم فهم مؤلفه لأبسط ما أجمعت عليه الفطر النقية. وسيأتى اعترافهم – عن غير قصد – بأن المعنى هو الحقيقة باعتبار التحقق فى الخارج.. فإن أنكروا ما ذكرنا ولم يلتزموه ألزمناهم بما قالوه وتناقضوا فيه من نصوص تالية.

✍

قلت سابقا أن الكاتب وابن تيمية لم يدركوا العلاقة بين المفهوم والمعنى والحقيقة، فوقعا نتيجة لذلك فى ما يخالف الفطرة والحس المشترك. فبعد أن توهم الكاتب إمكان الاشتراك المعنوى فى "الذهن" والتباين المطلق فى الخارج وأنكر وجود الكلى الطبيعى – مع أنى أحسب أنه لم يفهم ما هو الكلى الطبيعى ودوره فى الموضوع –، وجب عليه أن يبين ما يقصده بالذهن وإمكان الاشتراك فيه؛ لأن اللبيب سيعلم أن هذا ما بقى ليحقق ما سماه مذهب السلف. فهل فعل الكاتب ذاك؟ كلا، لم يذكر

مسألة الوجود الذهنى وأدلته ولم يذكر الإنتقادات الموجهة إلى مثبتى ذلك الوجود ولم يردها كما هو الحال فى مناهج الكتابة، فقفز قفزة ثانية على أهم موضوع بعد موضوع الكلى الطبيعى ولم يؤسس لمذهبه تأسيسا حقيقيا، ولم يتعرض لتلك الإشكالات التى يمكن للقارئ أن يستشكلها على كلامه، ففضل التغاضى عن الموضوع .

فالاشتراک المعنوى لا علاقة له بالاشتراک فى الحقيقة عنده، يقول:

"وهو أن هذا الاشتراک المعنوى لا يدل على تماثل الحقائق ."

"ولاحظ أننا ندفع لزوم الاشتراک فى الحقيقة الخارجية، وأن المفهوم الكلى المشترک لا يقتضى تماثل الحقائق ."

"وقارنه بنفى اشتراک الحقيقة عند ابن تيمية ودقته فى جعل الاشتراک واقعا فى القدر المشترک الكافى لفهم الكلام ."

"ولو أنه فهم أن الاشتراک المعنوى لا يقتضى تماثل المشتركين فى الحقيقة لخرج من معضلته هذه ."

"فما به الاشتراک فى المفهوم تتمايز مصاديقه تمايزا مطلقا .."

وغيرها ..

وأنت أيها القارئ الفطن تدرك أن المعنى إذا لم يكن ذا صلة بالحقيقة التى يكشف عنها، فما قيمته فى إدراك الواقع ومعرفته؟! فهل يعقل بعد ذلك أن تكون معانى ألفاظ الوحى ذات فائدة فى معرفة الخالق؟ ألم ينكروا على المفوضة أنهم يلزمهم الجهل بالخالق تعالى وصفاته؟! فما بالهم هنا يدعون أن إثبات الاشتراك المعنوى "ضرورى لفهم الخطاب وتمييز الصفات ومعرفة المعبود على مقتضى ما أراد لنا أن نعرفه من وحيه" - حسب قول الكاتب - فى الوقت الذى تكون المعانى مقطوعة الصلة بالخارج؟! بل نقول : إن المفوضة نزهوا البارئ تعالى عن الاشتراك مع المخلوق فى الحقيقة ولم يذهبوا إلى التميز المطلق بين الموجودات الممكنة أيضا كما يلزم من كلمات ابن تيمية التى نقلها الكاتب وأضاف إليها! وإلا فنسأل : إذا كان بالإمكان التباين المطلق بين موجودين مشتركين فى معنى واحد، فكيف علمتم أنهما مشتركان فى ذلك المعنى؟ لماذا لا يكون القلم والكأس الموجودين خارجا مصداقين لمعنى الفرس مثلا؟! بتعبير آخر، لو سألنا السلفية - حسب مدعى الكاتب - : هل للخالق قدرة وعلم؟ لقالوا نعم وادعوا اشتراكا معنويا فى القدرة والعلم بين الخالق والمخلوق، لكن يقال إنكم تدعون "مطلق التمايز" بين الخالق والمخلوق فى الخارج وتنكرون وجود أية جهة اشتراك حقيقية بينهما - حسب نصوص الكاتب -

فماذا سيبقى من معرفتكم بقدرة الخالق وعلمه بعد الألفاظ فقط وأنتم تقولون بالتباين التام؟ أليس هذا تفويضا للمعنى؟! صدقونى أيها الإخوة، الكاتب لم يعرف أن القول بالتمايز المطلق بين المصداقين يلزم منه اشتراک لفظى فى ما يطلق عليهما، وكما هو معلوم فإن هذا تفويض لمعنى كل لفظة تطلق على الخالق، تفويض لمعنى كل صفة من الصفات التى يدعون إثباتها، فإذا كان هكذا، فالكاتب ينتصر لمذهب المفوضة من حيث لا يدرى، وهذا يلزم ابن تيمية أيضا من خلال نصوصه التى نقلها، منها :

"فالاستواء معلوم يعلم معناه وتفسيره ويترجم بلغة أخرى، وأما كيفية ذلک الاستواء، فهو التأويل الذى لا يعلمه إلا الله تعالى"، طبعا كلام ابن تيمية هذا لو أخذ فيه "الكيف" بمعنى الحقيقة - كما حاول الكاتب أن يصوره - فإنه سيلزم منه قطع العلاقة بين المعنى والحقيقة وسيلزم الاشتراک اللفظى، وإن كان" الكيف" بمعنى الهيئة والطريقة فإنه يثبت اشتراک الحقيقة الذى ينكره الكاتب ويحاول دفعه، وهذا هو الذى جعل العلماء يتهمونهم بالجسمية. يقول الكاتب تعليقا على الكلام السابق للشيخ : "فنفى شيخ الإسلام للتكييف ليس مجرد نفى لتعيين كيفية معينة من بين كيفيات متوهمة فى قائمة الكيفيات الخيالية! وإنما نفيه أعم من ذلک وأعظم، فهو نفى لإمكان توهمها أو إجرائها على البال أصلا".. قلت : كما سبق، إن كان المعنى مقطوع الصلة بالحقيقة كما ظهر من نصوصكم السابقة فإن هذا هو مذهب التفويض بعينه، إذ لن

يبقى حينها إلا لفظة" الاستواء"، وسيكون المعنى" الحقيقة" مجهولا تماما. فتأمل أخى القارئ مقدار فهم هؤلاء لهذه العلوم الجميلة وكيف شوهوها مع أن الفطرة السليمة تدرك مبادئها .

ربما يقال : وما الدليل على أن المعنى هو الحقيقة، وما الدليل على الصلة بينهما؟

أقول : لنرجع إلى أقوال الكاتب نفسه ولكلام ابن تيمية لنر ما هو المعنى:

يقول الكاتب فى الصفحة ٢٦٧ فى جدول رسمه : " ما لا يقبل الشركة (خاص بالله) لكونها أضيفت إليه بكيفيتها وتمام معناها المتحقق فى الخارج له والذى لا يكون لغيره". قلت لاحظ : تمام معناها المتحقق فى الخارج!

ونقل كلاما للشريف الجرجانى : "المعانى هى الصور الذهنية من حيث أنه وضع بإزائها الألفاظ والصور الحاصلة فى العقل، فمن حيث أنها تقصد باللفظ سمت : مفهوما، ومن حيث إنه مقول فى جواب ما هو سمت : ماهية، ومن خيث ثبوته فى الخارج سمت حقيقة، ومن حيث امتيازه عن الأغيار سمت : هوية". قلت : نقل هذا الكلام فى فصل سماه : خلط الناقض – يقصد الشيخ فودة – بين الحقيقة والمعنى!

منكرا على الشيخ أنه جعل الاشتراک فی الحقيقة مقابل الاشتراک اللفظی.. وهو نفسه واقع فی عشرات الأخطاء المدركة من ذوی الفطر السليمة ومنها هذه .

لکی لا يطول الكلام.. أختم بهذه العبارة التی قالها الكاتب : " ولو أنه فهم أن الاشتراک المعنوی لا يقتضی تماثل المشتركين فی الحقيقة لخرج من معضلته هذه"! لاحظ تكراره لكلمة "تماثل" ليوهم أن محل النزاع هو المثل وليس الذی يشمل المثل والاشتراک فی الحقيقة، وهذه هی الحالة الثانية التی جعلنا نشک فی مصداقية الكاتب بعد أن وجدناه يكثر متعمدا من لفظتی" کلی"و" مطلق"عند الحديثرعن الكلی الطبيعی ليدفع تهمة الاشتراک فی الحقيقة ثم الجسمية عن ابن تيمية وعن السلفية عامة. وكأنه حينما يأس من انكار حصول القدر المشترک فی الخارج –كما سيأتی – حاول أن يغير محل النزاع من الاشتراک إلى المماثلة! ولاحظ تناقضه لما يقوله ويقره من أن المعنی هو الحقيقة الخارجية باعتبار.



ملاحظة.. لا يظنن الإخوة أن الكتاب ممنهج بتلک الطريقة التی أتحدث عنه، بل يكاد السطر يناقض السطر.. وسأبين التناقضات أيضا إن شاء الله.. أی ما يناقض هذا الذی ذكرته أعلاه وما سأذكره.. فالكاتب – والسلفية عامة – لم يستطع أن يقرر ما يقوله ابن تيمية كما فعلت أنا والحمد لله.. هم لا يعرفون عماذا يتحدثون ..

والله أعلم.



رأينا أن لازم قول ابن تيمية - حسب النصوص التى نقلها الكاتب - وقول مؤلف الكتاب هو تفويض العلم بمعانى الصفات والذى يعيبون غيرهم به ويصفونه بأنه من شر أقوال أهل البدع والإلحاد، ورأينا كيف أنهم فوضوا - لازما - العلم بمعانى اللغة نفسها وعطلوا الفاهمة البشرية وطعنوا فى فهمنا معنى "المائية" من ماء البحر وماء النهر وقالوا أن الاشتراك فى المعنى هو اشتراك ذهنى لا يلزم منه اشتراك فى الحقيقة الخارجية. إذن، حسب تتبعنا نصوص ابن تيمية التى أوردها الكاتب ودافع عنها، عرفنا "نظرية المعرفة" عندهم والخط المتبع فى فهمهم لصفات المولى عز وجل، فلا جهة إشتراك "مطلقا" بين الخالق والمخلوق، فالكاتب لم ينفك عن ذكر ذلك مؤكدا كما مر، ونضيف قوله هذا : " بل يصر شيخ الإسلام أن المسمى لا وجود له فى الخارج ولا علاقة له بالحقائق الخارجية" فى حين يدعون أنهم من مثبتة الصفات !

الآن لنبين عدم التزام ابن تيمية والكاتب نفسه بالمنهج السابق ونبين نماذج من مخالفتهم لأنفسهم.. فلم يصبروا إلا وقد أثبتوا اشتراكا خارجيا بين الخالق والمخلوق.

يقول ابن تيمية :" فالتباين الذى بين الله وبين خلقه أعظم من ذلک – التباين بين العرش والبعوض – بما لا يقدر قدره إلا الله، إذ العلم بحقيقة ذلک من خواص الرب سبحانه وتعالى".. قلت – يحيى – : هذا نفى للعلم ب"مقدار" التباين وليس قولا بالتباين المطلق.. فإنه لا ينفى وجود الجهة المشتركة مطلقا، وهذا إثبات للحد كما سيأتى لاحقا الكلام فيه إن شاء الله .

وقال الكاتب : "رغم اشتراكهما – الخالق والمخلوق – فى الاسم والمعنى الذهنى (الوجود)، ورغم ما بينهما من اشتراک (خارجى) من بعض الوجوه..".. قلت : فهل بقى معنى لتلک الادعائات السابقة وأن هناک "مطلق" التباين وأن الأمر إذا خرج من نطاق "الذهن" إلى الخارج فإن الاشتراک سينقطع... الخ؟! ظهر أن كل ذلک تشويش ..



لنحلل بصورة بسيطة النصوص أعلاه:

كما يظهر لک أخی القارئ الفطن، فإن ابن تيمية والسلفية يثبتون الحد والمقدار للواجب تعالى عن قولهم، وهم يصرحون فی أماكن كثيرة بذلک، فيذكر المؤلف ألفاظ "عظَم" و"كبر" ويثبتها للبارئ تعالى مبطنا إثبات المقدار لذلک العظم ويقر بوقوع الاشتراک فی الحقيقة. فإذا كان هناک اشتراک معنوی فی "العظم" و"المقدار" و"الحد"؛ فإن ذلک يستلزم اشتراک الخالق ومخلوقاته فی حقيقة "العظم" و"المقدار" و"الحد". بمعنى أنهم يقرون بأن الخالق سبحانه له مقدار حقيقی وحد حقيقی فی الواقع الخارجی كما أن للمخلوق مقداره الحقيقی وحده الحقيقی. فيقول الكاتب :

"فكذلک فی صفات الله سبحانه هی ثابتة على الحقيقة ولا تجعل مخالفتها فی الكنه والكمال لصفات المخلوق مجازا ."

وقال : "المفهوم المشترک كاف فی إطلاق اللفظ على المشتركين حقيقة ."

ويقول : "وإن أريد أنه كبير حقيقة فهو حق."

أيضا : "فيقال (عظيم) (كبير) (فوق عرشه) حقيقة، ولا يقال سوى ذلک ."

"فإن منكر العلو الحقيقی جهمی ."

قلت : الكاتب لم ينتبه إلى أن قول (علو حقيقى، عظيم حقيقة، كبير حقيقة، فوق حقيقة) إنما يعنى استلزام اشتراك فى "الحقيقة" مع ما صدق عليه ألفاظ (عظيم، كبير، فوق، علو) من المخلوقات؛ لأن فكرة" الاشتراک المعنوى غير مستلزم لاشتراک الحقيقة" مايزال يعشعش فى ذهنه.. بتعبير آخر، الحقيقة المقابلة للمجاز تستلزم تحقق تلک المعانى التى تستعمل فى التعبير، فلو لم يكن معنى "العلو" متحققا فى الواجب ومشتركا مع علو الممكن لما صح أن يقال أنه علو حقيقى وليس مجازيا.. وهذا يعنى أن "حقيقة" العلو معلومة لدى الكاتب ومشتركة مع علو المخلوقات ولكننا نجهل شدة هذا العلو ومداه!. وكذلک بالنسبة لحقيقة المقدار والكبر والعظم، فهى معلومة ولكن الكمية مجهولة .

ربما يقال بأن ما يثبته من الحقيقة المقابلة للمجاز لا يستلزم أن تكون حقيقة الصفات معلومة، وإنما يقصد بذلک "انكشاف المعلومات" انكشافا حقيقيا – فى صفة العلم مثلا – وليس مجازيا .

قلت : إن كان يقصد ذلک فإن هذا كلام عن الاشتراک فى اللوازم دون الملزومات، وإن العلم بحقيقة الملزومات و"معانيها" مجهولة، وهذا يثبت اشتراكا معنويا فى اللوازم وليس فى نفس الصفات ومعانيها كما ادعى ذلک عشرات المرات. فهم – السلفية – إما أن يقروا بأنهم يريدون بقولهم " حقيقة وليس مجازا" اشتراكا فى

حقيقة الصفة بين الواجب والممكن فيقعوا فى التجسيم نتيجة إثباتهم اليد والعلو والاستواء والنزول وغيرها ويفوضوا العلم بالهيئة، وإما أن يقولوا بالاشتراك فى حقيقة لازم الصفة، وهذا كلام فى اللوازم دون الملزومات وإثبات لاشتراك معنوى فى اللوازم وليس فى الصفات، وهذا يقتضى التجسيم أيضا؛ لأن أصل النزاع معهم هو فى إثباتهم الجسمية ولوازمها للواجب تعالى.. يعنى أن هناك صفات ثابتة لله عز وجل مجهولة المعنى تقتضى النزول والاستواء والمجىء وغيرها من صفات الأجسام تعالى عن قولهم.. وهذا كلام لا معنى له أصلا.. فإذا كانت الذات تقتضى نزولا "حقيقيا" فهذا تجسيم – كما سيأتى –، ونفس الشىء فى ما إذا كانت صفة من صفات الذات تقتضى ما يثبت إمكان الواجب تعالى ..

لنوضح أكثر بهذا المثال :

يقول الكاتب : "وكذلك صفة اليد له سبحانه، فإننا نفهم من اليد معنى مشتركا وهو ما بها يفعل ويقصد ويقبض ويبسط، لم نقل عضو، ولم نقل جارحة؛ لأنهما لفظان مجملان مستعملان... ولو كنا نعرّف يد المخلوق لقلنا : عضو ذو جارحة، ولكننا هنا

نعرف بلحاظ اتصاف المخلوق، فتغيرت المعطيات ولزمنا أن نجرد الصفة عن خصائص ماهية المخلوق وما يلزمها ويتفرع عنها ."

قلت : إن معنى اليد المشترك ليس ما بها يفعل ويقصد ويبسط ويقبض، وإنما تلك الأمور لوازم لمعنى اليد" الجارحة". فإن تنازل الكاتب عن كون صفة اليد التى يثبتها للبارئ تعالى جارحة وعضوا وأن اليد الذى يثبتها له هى صفة بها يقبض ويبطش وغيرها من الأفعال، فإن ذلك إثبات للوازم صفة مجهولة المعنى. وهذا إقرار منه – من حيث لا يدرى – بمذهب أهل السنة. فالقول بأن "اليد ليست ببعض ولا جارحة " هو إثبات صفة للخالق لا تشترك مع يد المخلوق إلا فى اللفظ، فأى اشتراك معنوى فى الصفات هذا الذى يدعونه؟! أليس هذا اشتراكا معنويا فى لوازم الصفات؟!. فإذا سقط الاشتراك المعنوى هنا، فإن قولهم "يد حقيقية" لا معنى له .

ويقول الكاتب عن صفة العلو والنزول وغيرها :"بل يؤمن بها وتفوض حقيقتها ."

قلت : فليجرد هذه المعانى إيضا عن خصائص ماهية المخلوق وما يلزمها ويتفرع عنها، سنرى حينها أنه لن يثبتها حقيقة وإنما مجازا!

ملاحظة.. لم يفهم الكاتب مسألة الاشتراک فی اللوازم والتی جعلت بعض المتكلمين يجعلونها مصحح القول بالمشترک اللفظی.. فعارضها – كعادته – دون علم.. لكننی هنا أتصدق بتوضيحها على كاتب الانتصار لكی يفهمها..

والله أعلم



تبين لک أخی القارئ أن نفيهم اشتراک الحقيقة هو مجرد نفی كاذب ليتسنی لهم بعد إثبات ما يشاؤون من المعانی المستلزمة للجسمية المستلزمة لإمكان البارئ تعالی ويخرجوا من وطئة إنكار المنزهة عليهم. فأخذوا عن غيرهم فكرة اشتراک المعنی وقطعوا عنه لازمه الذی هو اشتراک الحقيقة؛ فوقعوا فی تناقضات شتی وخاضوا فی العقيدة بفطرهم المشوهة حتی ألبسوا على الناس عقائدهم.

مما ذكرت فی السابق هو إثباتهم ما سموه "عِظَما " للواجب سبحانه، وهم لا يريدون بذلک إلا الحجم والمقدار! فلما رأوا أن قاعدة "كل ما اختص بمقدار معين فإن له مخصِّصا" تعيق إثبات ذلک، قاموا يطعنون فی القاعدة ويحاولون جمع ما

يستطيعون من نصوص معارضة للقاعدة من بعض علماء أهل السنة وكأنهم بذلك يخرجون من الإشكال. هذا هو ما فعله ابن تيمية ولحق به الكاتب. يقول ابن تيمية:

"ولا نسلم أن كل ما اختص بقدر افتقر إلى مخصص منفصل عنه، ولا نسلم أن كل ما ثبت لواجب الوجود من خصائصه يمكن أن يوجد بخلاف ذلك". قلت : لاحظ قوله : "يمكن أن يوجد بخلاف ذلك"، أى أنه يطعن فى العقل نفسه حين يقول بأن الحكم بإمكان شيء لا يستلزم إمكانه فى الخارج!

ويقول الكاتب مقرا بإثبات الحجم والهيئة للبارئ تعالى :" وقد استعملوا دليل التخصيص فى إبطال كونه عظيما كبيرا – سبحانه – وكونه فى العلو عز وجل وكونه مختصا بما اختص به من كيفية وصفات سبحانه!"

ويقول :" فكما أن صفاته واجبة – سبحانه – فكذلك الأمر فى كيفيته وكيفية صفاته وعِظَمه عز وجل."

لنوضح أولا ما هو دليل التخصيص.

إذا كان موجود ما مخصوصا بميزة معينة مع إمكان تصور وجوده دون تلك الميزة وذلك عن طريق إثبات ما يقابل أو يخالف تلك الخصيصة، فإن العقل سيحكم

بإمكان اختصاصه وتميزه بتلك الخصيصة المعينة. يعنى إذا كان من الممكن أن يكون ذلك الموجود على غير تلك الخصيصة ومحتفظا بهويته فإن ذلك يعنى أن تلك الخصوصية التى فيه هى ممكنة فى ذاتها، وكل ما كان ممكنا فى نفسه وقائما بذات فإن ذلك يلزم منه أن تكون تلك الذات – أو الموجود – ممكنا محتاجا إلى واجب مخصّص لا جهة إمكانية تثبت له.

مثلا.. لو كان الله فى جهة العلو – تعالى عن ذلك – لسأل العقل : أنا أستطيع تصور أن يكون الله مختصا بجهات أخرى كاليمين أو اليسار، يعنى أن من "الممكن" أن يكون الله مختصا بجهة اليمين دون العلو، وبما أن ذلك ممكن؛ فإن اختصاصه بالعلو إما سببه ذاته وإما أن يكون سببا خارجا عن ذاته. لا يمكن أن يكون سبب تخصصه بتلك الجهة من موجود آخر خصصه بذلك لأنه يستلزم الإمكان.. ولا يمكن أن يكون ذاته هو المخصص لأن العقل لم يجد مانعا من تصور وجوده دون جهة العلو مع انحفاظ هويته، وإذا كان كذلك، كان الواجب ممكنا فى نفسه وليس واجبا.. فظهر من هذا أن كل ما استلزم تخصيصا للواجب يجد العقل منفذا للإمكان إليه كان يناقض الوجوب.

السلفية طعنوا فى ذلك بدعاوى.. وحتى دعاواهم التى يخالفون فيها أهل السنة فإن أغلبها مأخوذة عن أهل السنة أنفسهم، من الذين ناقشوا تلك المسائل بينهم وحاولوا إثراء المواضيع، فأتى من هو على شاكلة الكاتب يجمع فتات ما قالوه ليستدل لما يسميه "مذهب السلف"! وإلا، فهم ليسوا أصحاب فكر سباق فى التأسيس.

كيف رد الكاتب دليل التخصيص؟

سود صفحات لا علاقة لها بالموضوع فذكر أن الدليل مبنى على مقالتين هما تماثل الأجسام وتركب الأجسام وذكر الإمكان العام وغيره مع أن أصل الدليل هو الإطلاق المنافى للتقيد. فلم يفهم الكاتب – ولا ابن تيمية ولا السلفية أجمع – أن مطلقية الواجب وحريته عن القيود جميعها هو أمر معلوم بالفطرة وأن ما لازمه قيد يمكن أن يتسع أو يتقلص فإنه موجود بسبب مقيِّد خارج عنه وممكن.

فمثلا.. نحن – والسلفية من حيث لم ينتبهوا – نقول بأن الله تعالى لا أول له ولا آخر، وهذا نفى ل"مقدار" مخصوص عنه وحكم بأنه منزه عن التخصص بزمن معين، وحكمنا كذلك على صفاته بأنها غير مخصصة بتعلقات دون أخرى، فقلنا أن علمه مطلق لا حد له ولا مقدار، فهو علم يتعلق بكل معلوم، وكذا فى قدرته؛ لأن تخصص

صفاته بشيء دون شيء هو منفذ يدخل إليه الإمكان فيناقض وجوبه. فلماذا بنى السلفية عقيدتهم على دليل التخصيص هنا وتركوه فى الجهة والمقدار والحد؟!

إن الطعن فى دليل التخصيص بتلك الطريقة الساذجة طعن فى أساس الفاهمة البشرية نفسها وسقوط فى الإلحاد والوثنية؛ فلو فرض إمكان تخصص الله تعالى من جهة من الجهات لجاز تخصصه من جميع الجهات مثل جهة الزمان والمكان واللون وصفاته جميعا، يعنى لو قال وثنى بأن الصنم كذا هو الله - تعالى عن ذلك - فكيف سيجيبه السلفى؟ هل سيقول ليس الله لأنه حجر؟ سيجيب الوثنى : صفة الحجرية من خصائص ذات الله، هل سيقول هو محدود؟ سيجيب الوثنى : المقدار هذا هو من خصائص ذاته، ويسأل السلفىُّ أليس الصنم حادثا؟ سيجيب الوثنى : وجوده فى الفترة الزمنية المعينة هو من خصوصيات ذاته ولا يلزم أن يكون كل مخصوص بشيء محتاجا إلى مخصص وممكنا! صدقنى أيها القارئ هذا مقدار فهمهم لهذه الأمور المدركة بالفطرة لدى الأطفال والعجزة! ويمكن أن نعلم من هنا أن أصل ادعاء الطواغيت للألوهية والربوبية -كفرعون والنمرود - ناتج من فهم تيمى لقاعدة التخصيص. فلا معنى إذن لقول الكاتب : "فإنك لا تعمل بهذه القاعدة إلا فرعا عن إثبات كون الشيء مخصصا، أي: ممكنا مفعولا وخصائصه ممكنة مفعولة فتطلب له مرجحا خصه بها وفعلها له، أما الصفات الواجبة الخاصة بموصوفها الواجب وغير المخصصة فلا تجرى عليها

هذه القاعدة"؛ لأن أساس معرفة كون الشيء ممكنا ومفعولا هو مبنى على كونه مخصصا بشيء دون شيء، فكيف علم الكاتب أن الممكنات ممكنات وأن الحادثات حادثات؟ !

بل يدعى ابن تيمية والكاتب تبعا أن "كل الطوائف تثبت للبارى خصائص لا يجد العقل موجبا لمنع كونها على غير ما هى عليه، فيثبتونها له خصائص اختص بها لحقيقة ذاته بلا مخصص، فكذلك الأمر فيما نقوله" فيساوون بين الجهل بحقيقة الله عز وجل والحكم بإمكان الخصائص تلك.

بل جعلوا من تخصيص الإرادة القديمة الممكنَ بالقدر المعين خصوصية وقدرا ثابتة لله تعالى عما يقول الكاتب! يعنى نقلوا الكلام إلى الحرية الإلهية وجعلوا اختياره لشكل الشجرة خصوصية ذاتية فيه تعالى عن ذلك! كل هذا ليتسنى لهم إثبات الحجم والمقدار والشكل!

يتبين لنا تناقض آخر من تناقضات السلفية، ففى باطنهم يقرون من حيث لا يعلمون بمطلقية الله عز وجل وعدم إمكان أن يكون مختصا بشيء من المقادير والجهات

والحدود، ولولا ذلك لكانوا عباد الأشجار والأحجار.. ولا أريد أن أقول بأنهم حملة دعوة الوثنية فى المجتمع الإسلامى.

وسيأتى كلام عن تناقضاتهم الأخرى إن شاء الله.

والله أعلم



بينت فى المنشور السابق أن الطعن فى دليل التخصيص هو تمهيد لعودة الوثنية وفتح لباب ادعاء الألوهية، وقبل ذلك كله، هو مناقض للفطرة وهادم لأساس المعرفة؛ فمن دونه لا يمكن الحكم بإمكان شىء وحدوثه.

لا بأس أن يذهل بعض العقلاء عن بعض ما يُردّ به على ناقدى دليل التخصيص من المجسمة، فهذا لا يناقض إيمان أولئك العقلاء وتبنيهم لعقيدة أن الواجب تعالى لا يقبل التخصيص بوجه من الوجوه؛ فإن الذهول عن بعض الأمور ممكن وقوعه، وإنما الإشكال هو فى السعى الدؤوب لناقدى الدليل، فإذا لم يدركوا ما اتفقت عليها الفطر، فما ظننا بدقائق القضايا؟

من الأفضل أن ندع تلك الدقائق ونبين جانبا من عدم فهم التيمية – الكاتب مثلا – لمبادئ المعقول ..

تحت عنوان سماه الكاتب : المغالطة فى مصطلحى "المعنى" و"الحقيقة"، أراد الكاتب أن يبين خلط الشيخ فودة بين المصطلحين عند اتهامه ابن تيمية بالقول باشتراك الحقائق من خلال اشتراك المعانى. من أجل أن يبين الكاتب خطأ الشيخ سعيد، نقل كلاما للشريف الجرجانى مستدلا به يقول فيه الجرجانى إن المعنى باعتبار الخارج هو الحقيقة !

ثم علق على ذلك فقال : " والمراد فى المعنى فى كلامنا : المفهوم من اللفظ الذى يصحح فهم الخطاب وضده الاشتراك اللفظى !"

قلت : نقل مستدلا بما يناقض كلامه وما يثبت كلام الشيخ فودة وهو لا يدرى! إذ أن كلام الجرجانى يلزم منه اشتراك الحقيقة من خلال اشتراك المعنى .

بل ينصح أتباعه من القراء : "إستحضر هذه المغالطة وأنت تقرأ كلام الناقض – سعيد – لا سيما حين يجعل الاشتراك اللفظى ضدا للاشتراك فى الحقائق !"

فالكاتب لا يدرى عماذا يتحدث..خصوصا أننا بينا أنه ناقض نفسه فأقر أن المعانى هى الحقائق فيقول : " البارى يشترک مع الأجسام فى قبول الاتصاف بالمعانى"، ومن المعلوم أن الصفة والموصوف موجودان فى الخارج معا.

ومن غريب حال الكاتب أيضا عدم تفريقه بين الصفة والشروط والآلات اللازمة لظهورها، فيقول ناصحا أقرانه : "فإن عاندک – الأشعرى – فى ذلک وقال : أنا لا أفهم من القبض إلا كذا! أو لا أفهم من اليد إلا الجارحة، فعارضه بما يثبت، فهو يثبت سمعا يعرّفه بأنه : صفة تنكشف بها الأصوات، فسله عن معنى الانكشاف وقل : أنا لا أفهم من انكشاف الأصوات إلا تغيرا واستقبالا للموجات الصوتية لتترجم فى الدماغ ولا أفهم من السمع إلا القوة التى فى أذنى، والعرض المفتقر إلى الجارحة، وثق أن هذا موضع انقطاعه."

قلت : اليد هى الجارحة التى تظهر بها القدرة حين تعلقها ببعض متعلقاتها، فهى ليست نفس القدرة. ومثله يقال عن صفة السمع، فاستقبال الموجات الصوتية وترجمتها فى الدماغ ووجود الدماغ نفسه هى شروط لظهور صفة السمع وتعلقها بالمسموعات وليست هى صفة السمع نفسها، فتلک الأمور هى آلات ليس إلا، ومن المعلوم لديک

أخى القارئ أن تلك الطريقة فى تفسير الإدراك وخلطها بالشروط المادية إنما هى طريقة الماديين، فمن الغريب أن يكتب مؤمن بتلك الطريقة فضلا عن كونه يدعى الانشغال بالمعقولات .

لو شمرت عن ساعد الجد فسأنقل عشرات الأخطاء التى يتنزه عنها المبتدؤون، منها تناقضات واضحة مثل طريقتهم فى نقد وحدة الوجود التى تناقض قولهم فى ادعاء بساطة الموجود وأن الجنس والفصل واللازم أمور اعتبارية ليست منفكة خارجا. فإن قررت أن أكمل فسوف أتحدث عن ذلك، وإن توقفت فأظن أن هذه المنشورات الخمس كافية فى بيان تهافت الكتاب وعدم أهليتهم - الكاتب والسلفية - للتصدر والحديث فى هذه المسائل، مع أنى آثرت طريقة الجدل لتصل الفائدة إلى أكبر قدر ممكن.

"هل تحس منهم من أحد أو تسمع لهم ركزا".